



## LA HISTORICIDAD DE LOS EVANGELIOS. BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO (1980-1990)

ANTONIO GARCIA-MORENO

En los últimos diez años (1980-1990) el tema de la historicidad de los Evangelios sigue ocupando un lugar importante en el interés de los estudiosos de la Sagrada Escritura. Sobre los veinticinco años anteriores, J. M. Casciaro hizo un interesante balance<sup>1</sup>. En este trabajo que ahora presentamos recorreremos algunas publicaciones aparecidas en los años ochenta, en las que, de una forma o de otra, se vuelve a tratar la veracidad de los relatos evangélicos. Se trata fundamentalmente de dar noticia del estado actual de la investigación sobre el tema, sin entrar a valorar cada una de esas publicaciones, aun cuando en determinadas ocasiones nos pronunciemos sobre algún aspecto concreto. Hemos de señalar también que, a veces nos fijamos en las traducciones más que en la publicación original. El motivo está en que, de ordinario, los autores suelen actualizar y mejorar su obra al ser traducida. Por último aclaramos de antemano que, debido a nuestros estudios personales y más queridos, nos fijaremos en especial en el IV Evangelio. Esto no va en merma del estudio de la historicidad de los Sinópticos. Al contrario, la apunala y la enriquece si tenemos en cuenta que en ningún otro escrito se combina mejor la historia con la teología como en el «Evangelio espiritual». Esto entraña una especial dificultad, pues las publicaciones sobre este escrito son continuas. Prueba de ello es la aparición periódica de boletines bibliográficos, en ocasiones con la magnitud de un libro, sobre la bibliografía joannea<sup>2</sup>.

---

1. Cfr. *El acceso a Jesús y la historicidad de los Evangelios. Balance de veinticinco años de investigación*, «Scripta Theologica», 12(1980)907-941.

2. Como obras más significativas tenemos la de E. MALATESTA, *S. John's Gospel 1920-1965*, Roma 1967, y como más reciente la de G. VAN BELLE, *Johannine bibliography, 1965-1985*, Lovaina 1988. Entre otros trabajos semejantes, podemos

Comenzamos por un libro de C. H  lou publicado el año 1980 en París, con el título de *Symbole et langage*. Su temática es sobre todo lingüística, internándose también en zonas de filosofía del lenguaje. No obstante, trata en un momento de la historicidad al decir que los datos aportados son históricos, aunque han sido seleccionados en razón de su valor teológico<sup>3</sup>. Por todo ello el IV Evangelio no se puede estimar como una especie de alegoría, una mera ficción literaria para expresar sus puntos de vista teológicos sobre Cristo. Estamos ante una vida de Jesús, orientada teológicamente. El relato de los acontecimientos no es para el autor un revestimiento externo del que se puede despojar sin más al Evangelio. «*L'histoire, les faits, son ici l'objet de la réflexion théologique*»<sup>4</sup>.

R. Schnackenburg en sus comentarios, traducidos al español<sup>5</sup>, recuerda sobre el tema de la historicidad que en todos los evangelistas se da una cierta tensión entre fe e historia, especialmente en el caso del IV Evangelio. Es cierto que los hagiógrafos miran más al contenido teológico que a la exactitud propia de un cronista o historiador. En definitiva, continúa diciendo, lo que interesa al autor sagrado no es sólo el hecho en sí mismo, sino lo que ese hecho significa o supone en orden a la salvación. Lo cual no implica un desinterés por la realidad de los acontecimientos ocurridos, y mucho menos que se los invente<sup>6</sup>. En el caso de San Juan se da una clara objetividad en datos de tipo cronológico o topográfico, que muestran el interés por la veracidad de lo narrado.

En definitiva, lo histórico es con frecuencia cauce de la Revelación, ocasión para manifestar un determinado aspecto del Misterio de Cristo<sup>7</sup>.

---

citar P. H. MENOUD, *L'Evangile de Jean d'après les recherches recentes*, Neuch  tel 1947; *Les etudes johanniques de Bultmann a Barret*, Brujas 1958. D. MOLLAT, *Rassegna di lavori cattolici su S. Giovanni*, en *Atti della XVII settimana biblica. San Giovanni*, Brescia 1964, p. 25 ss. H. THYEN, «Theologische Rundschau», 39(1974)8-44, trata de la bibliografía joannea de los años 1966 a 1971. J. L. ESPINEL, *Estudios jo  nicos en castellano (traducciones y originales) 1978-1980*, «Ciencia Tomista», 108(1981)123-141; J. BECKER, en «Theologische Rundschau», 47(1982)279-284 con bibliografía joannea del 1978 al 1980. J. O. TU  NI, *La investigación joánica en el decenio 1974-1983*, «Actualidad Bibliográfica», 21(1984)36-81. X. LEON-DUFOUR, *Bulletin d'ex  g  se du Nouveau Testament. L'Evangile de Jean*, «Recherches de Sciences Religieuses», 73(1985)245-280; 75(1987)77-96; 77(1989)261-280.

3. Cfr. o.c., p. 75.

4. O.c., p. 36.

5. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan*, v. I, II y III, Barcelona 1980. Una amplia recens  n puede verse en A. GARCÍA-MORENO, *Cuestiones sobre los escritos de San Juan*, «Theologica». 18 (1984) 3-20.

6. Cfr., o.c. v.I, p. 7ss.

7. Cfr., o.c., v.I, p. 237 y 384.

Se coordina así lo histórico con lo teológico. El hagiógrafo, a partir de la tradición recibida, «intentaría aprehender el significado más profundo de los grandes milagros a la luz de la fe en Cristo»<sup>8</sup>. Los evangelistas no se inventan los hechos ni sus protagonistas, aunque al escribir vean en ellos otra vertiente de la realidad, que en un primer momento quizá no se descubrió. Sobre estas coordenadas se encuadra, por tanto, la cuestión del Jesús de la historia y el Cristo de la fe. En efecto, al presentarnos la figura del Señor cuando ya ha alcanzado toda su magnificencia y su gloria, no lo hacen de un modo difuso, o con perfiles irreales.

El evangelista no se aleja del Jesús histórico en aras de una concepción metahistórica, o de la creación de un personaje irreal. Esto, afirma Schnackenburg, «sería un craso error»<sup>9</sup>. En el caso del IV Evangelio se sobreponen una visión retrospectiva del ministerio terrestre de Jesús y la mirada al Cristo glorificado después de su Resurrección. Podemos decir que Juan describe la vida terrena del Señor desde la óptica de su vida gloriosa. Los hechos se presentan tal como ocurrieron, pero el relato apunta hacia el triunfo final. De esa forma el pasado y el presente están vinculados en la persona de Jesucristo. «En este aspecto para Juan no hay *diástasis* alguna entre fe e historia»<sup>10</sup>. De esa forma en la exposición evangélica «se llena de inmediato el abismo entre el Jesús de Nazaret que predica y el Cristo predicado de la fe»<sup>11</sup>. Es decir, la predicación de los Apóstoles presenta un testimonio que «quiere ser a la vez histórico y de fe»<sup>12</sup>.

El libro de Schnackenburg, aparecido recientemente<sup>13</sup>, se puede considerar una continuación de su comentario a San Juan. No trata directamente del tema de la historicidad. Sin embargo ofrece aspectos dignos de destacar. Así, por ejemplo, observa el reflorecimiento de la crítica literaria y reconoce su validez para el análisis y comprensión del texto, pero señala con claridad que en esos estudios literarios «queda un espacio bastante amplio para la conjetura»<sup>14</sup>. También nos parece interesante subrayar que «la exégesis tendrá que ser más que una simple técnica, si pretende conducir a una interpretación relevante para la comprensión actual. En

---

8. Cfr., o.c., v. I, p. 394.

9. Cfr., v. III, p. 483.

10. O.c., v. III, p. 483.

11. O.c., v. II, p. 505.

12. J. L. LORDA, *La fe del teólogo*, «Scripta Theologica», 21 (1989) 915.

13. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan, IV. Exégesis y excursus complementarios*, Barcelona 1987.

14. Cfr. o.c., p. 17.



el estado presente de la investigación me parece apremiante un esclarecimiento del método crítico-literario, tal como hoy se practica»<sup>15</sup>.

Dentro de esta línea, Ch. Perrot formula una queja recogida del lector medio, que a menudo se siente defraudado, cuando no escandalizado, ante las conclusiones que algunos especialistas en la materia bíblica formulan<sup>16</sup>. El autor justifica la situación diciendo que el trabajo del exégeta está lleno de insidias, hasta el punto de que es muy difícil evitar el «escándalo de los débiles», cuando de una forma o de otra se atenúa el valor histórico de un relato evangélico<sup>17</sup>. Considera que el género histórico no es el más adecuado para la proclamación del mensaje cristiano. Dicho género histórico califica unos hechos, pero al mismo tiempo los descalifica. Así, por un lado, se nos autentifica la identidad de ese grupo humano del que nos habla. Pero, por otro lado, se corre el riesgo de enterrar al Señor de ese grupo o comunidad en un pasado ya muerto. Sin embargo, sin el engarce sólido de la historicidad, la fe se diluye en el mito, o en la gnosis como religión de salvación al estilo del mundo helenístico<sup>18</sup>.

Abundando en la importancia de la historicidad para la fe, J. Doré, en la presentación del libro citado, sostiene que hoy nadie puede pretender que Jesús sea una «sombra incierta» o «un mito humanizado». Pero, por otra parte, estima que todos están de acuerdo en que no se puede escribir una historia de Jesús en el sentido estricto que se da en la actualidad al término. En efecto, sigue diciendo Doré, los testimonios que tenemos acerca de Jesús han de considerarse como atestados de fe y no resultados de una investigación sistemática, preocupada únicamente de la exactitud de los datos cronológicos, topográficos o psicológicos. No obstante, es posible recoger, por medio de esos testimonios de fe, un cierto número de datos referentes a la figura histórica a la que se refieren. Esta es la base mínima en la que concuerdan hoy todos los que se proponen tratar sin prejuicios el problema de este Jesús, que los cristianos confiesen como el Cristo de Dios<sup>19</sup>. A estas palabras del presentador del libro de Perrot, hemos de objetar que parece minimizar en cierto modo la posibilidad de conocer la historia de Jesús, o que maximiza esa hipotética actividad mitificante de los primeros creyentes, como si la fe en Cristo les im-

---

15. O.c., p. 31.

16. Cfr. CH. PERROT, *Gesù e la storia*, Roma 1981, p. 18.

17. Cfr. *Ibid.*

18. Cfr. o.c., p. 44-45.

19. Cfr. o.c., p. 7.



pidiera ver con objetividad los hechos que a El se refieren. En realidad podemos afirmar que de Jesús sabemos más y mejor que de cualquier otro personaje de su época, pues ninguno como El acaparó la atención a raíz de su muerte y resurrección. En efecto, respecto a los Evangelios «no hay otro documento contemporáneo del que exista una tradición documental tan colosal»<sup>20</sup>. Lo que ocurre es que, como dice el mismo Perrot, existe hoy entre los exégetas un extraño complejo que inmoviliza e impide juzgar y reconocer el valor histórico del testimonio cristiano respecto de Jesucristo<sup>21</sup>.

Sin embargo, no siempre se da ese extraño complejo. En efecto, A. Guidetti defiende que las fuentes que los evangelistas utilizaron se formaron poco a poco por el testimonio de cuantos convivieron con Jesús, le escucharon y le vieron de cerca. Según Guidetti en la primitiva iglesia de Jerusalén se fueron recogiendo los testimonios de todos los discípulos y seguidores de Cristo, desde el comienzo de su vida hasta la muerte, resurrección y ascensión. Era un material que se utilizaba en la catequesis y adoctrinamiento de los neófitos, quedando luego como depósito precioso para la composición de los Evangelios. Con ello se consiguió una gran exactitud y fidelidad, incluso en los detalles, defiende Guidetti. Se apoya, además, en la sicología del testimonio, que confirma y verifica el contenido de ese testimonio como histórico (aunque no como jurídico), es decir, percibido y narrado con todo detalle, tal como fue en realidad<sup>22</sup>. La tesis, como se ve, es original y distinta a cuanto se suele decir sobre el tema. Sin embargo, no parece tener un fundamento suficiente y se apoya en conjeturas. Lo mismo que aquellos otros que, diciendo lo contrario, se inventan unas intervenciones de testigos que exageran y mitifican cuanto vieron y oyeron. No obstante, es de alabar en Guidetti su posición clara y valiente en pro de la historicidad de los Evangelios, índice por otra parte de una corriente moderna que defiende la realidad histórica de cuanto refieren los cuatro evangelistas.

Por eso nos parece un tanto anacrónica la reedición de una publicación de 1956, que ahora comentamos. Es un libro de G. Bornkamm traducido al español con el título *Jesús de Nazaret*, Salamanca 1975. En 1982 se publica la tercera edición española. Por tanto, la acogida ha sido buena, aunque el libro tenga un talante abiertamente bultmaniano, dando por

---

20. J. L. LORDA, o.c., p. 911.

21. Cfr. CH. PERROT, o.c., p. 14.

22. Cfr. A. GUIDETTI, *Conoscenza storica di Gesù di Nazaret*, Milán 1981, p. 281.

sentado que sólo el Cristo de la fe puede ser realmente conocido. En efecto, afirma que «ya nadie está en condiciones de escribir una vida de Jesús». Cuando escribió esto, hace casi cuarenta años, era una afirmación en parte superada por Käsemann, Cullmann, Jeremías y otros autores protestantes, por no citar los autores coetáneos del campo católico. Por eso el ver que en España se difunde hoy la obra de Bornkamm resulta un tanto desconcertante. Es cierto que su postura no es tan radical como la de su antecesor Bultmann. Afirma, por ejemplo, que aquello que nos revelan las fuentes neotestamentarias «sobre la persona y la vida de Jesús, desde el punto de vista de la historia, no es poca cosa y merece un detenido examen». Sin embargo, esa postura intermedia, aceptable a veces y rechazable otras, es precisamente lo que hace que unas teorías puedan desorientar la fe, sobre todo de ese gran público al que la publicación se dirige.

También en el año 1982 se publican las Actas del III Simposio Internacional de Teología, celebrado en Pamplona el año anterior y organizado por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. J. M. Casciaro aborda el tema de la historicidad en la ponencia presentada<sup>23</sup>. La primera parte la dedica a las cuestiones relacionadas con el método histórico formal, mientras que en la segunda aborda el problema de la historicidad en algunas cristologías modernas. Resalta que «la fe evangélica nos remite a la historia. Al mismo tiempo, el acontecimiento histórico que es Jesús de Nazaret no es plenamente comprensible, o, incluso, simplemente comprensible, si no es por referencia a la fe: la historia, por tanto, a su vez nos remite a la fe. De esta forma se opera el círculo hermenéutico que la cristología actual ha subrayado con toda radicalidad»<sup>24</sup>. Analiza y valora con acierto diferentes aspectos de la cuestión. Apoyado en un documento de la Comisión Teológica Internacional<sup>25</sup>, concluye Casciaro que «la crítica histórico-literaria, por sí sola, es incapaz de acceder al verdadero Jesucristo. Todas las Cristologías que pretendan el reduccionismo, convencido o metodológico, al «Jesús de la historia», esto es, a reducir el fundamento exegético a la crítica histórico-literaria de los Evangelios, se basan en un presupuesto falso, caminan en un callejón sin salida»<sup>26</sup>.

---

23. Cfr. J. M. CASCIARO, *El acceso a Jesús a través de los evangelios*, en Varios, *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del hombre*, Pamplona 1982, p. 79-109.

24. O.c., p. 99.

25. El citado documento se titula *Quelques questions choisies touchant la Christologie*, aprobado por dicha Comisión en Octubre de 1979.

26. O.c., p. 108.

También en el año 1982, J. Goettmann hace un recorrido por el IV Evangelio desde la perspectiva del relato de Creación<sup>27</sup>. Afirma que el lenguaje de S. Juan no es un lenguaje alegórico ni sapiencial, sino una aclaración del misterio divino mediante un simbolismo que arranca de los mismos hechos reales. Por eso es un lenguaje que expresa al máximo la realidad, aunque al mismo tiempo descubre, a través de las apariencias sensibles, la profundidad y el dinamismo de las cosas, de los seres y de los acontecimientos<sup>28</sup>. Juan, dice Goettmann, es un iconógrafo, pues el arte de los iconos es el arte de la epifanía, de la manifestación divina. «Ni réaliste, ni descriptif, c'est un art d'évocation et de transfiguration. C'est l'art de faire voir l'invisible à travers le visible. L'épiphane est la transparence, à travers les paysages et les visages, de la Lumière vraie que leur donne la profondeur et dévoile leur vérité»<sup>29</sup>. Esto no merma el valor histórico. El evangelista escribe una historia, pero al mismo tiempo la interpreta, subrayando su más profundo sentido. Y así «dans son évangile, les faits les plus historiques son vus et transmis d'une maniere mystique et prophetique»<sup>30</sup>.

En la colección «Introducción a la lectura de la Biblia», n. 9, se ha publicado en Madrid, el año 1983, el libro titulado *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. La introducción a los evangelios es de M. Gourgues y E. Charpentier. Respecto a la historicidad se refieren a las diversas etapas que han recorrido los relatos, desde el mismo Jesús hasta nosotros. Subrayan la intención última de los hagiógrafos que va más allá de la mera información. No tratan de hablar de la vida de Jesús, sino ante todo del significado último que sus hechos y dichos tienen. «El testimonio de estos creyentes no intentan narrar los acontecimientos por sí mismos (lo que Jesús dijo o hizo en tal lugar o momento), sino traducir la significación profunda que encierran»<sup>31</sup>. Esto es así, pero quizá habría que aclarar que si los hechos no ocurrieron mal se podría hablar de su significado.

En la *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Barcelona 1983, dirigida por A. George-P. Grelot, X. Leon-Dufour trata de la historicidad al estudiar los Sinópticos. Recuerda la antigua *Introduction a la Bible*, París 1959, cuyo pensamiento desarrolló luego en su obra *Les Evangiles et l'histoire de Jésus*, París 1963. En la nueva introducción enfoca el problema de

---

27. Cfr. J. GOETTMANN, *Saint Jean Evangile de la Nouvelle Genèse*, París 1982.

28. Cfr. o.c., p. 11.

29. Cfr. o.c., p. 14.

30. O.c., p. 17.

31. O.c., p. 58.



diversa forma. Da diversos criterios para valorar la autenticidad de las tradiciones evangélicas. Trata, además, de los diferentes niveles de la tradición para concluir que el nivel del contenido los Evangelios está bien enraizado en la Historia. En cambio, en el nivel de los detalles narrativos hay un mayor margen a la idealización, sobre todo si se tiene en cuenta que los Evangelios son la proclamación de la Buena Nueva que sólo buscan suscitar la fe de sus lectores. Recuerda que ningún texto de la antigüedad puede apoyarse en la tradición manuscrita con tanta garantía como ocurre en los Evangelios, «ni en razón de los testigos ni en razón de su antigüedad»<sup>32</sup>. Observa más adelante que la certeza histórica no es de orden metafísico ni matemático. Se trata muchas veces de una mera verosimilitud que no se debe impugnar sin una verdadera razón para ello. En la parte dedicada al IV Evangelio, Cothenet habla del carácter histórico de este evangelio, aun reconociendo que su autor se preocupa más de interpretar la historia que de referirla sin más. Ello no implica, como se ha dicho alguna vez, que la interpretación de los hechos los deforme, con merma de su fidelidad histórica. Lo que ocurre es que «la historicidad de Juan ha de ser juzgada en función de esta concepción del testimonio»<sup>33</sup>, según la cual todo cuanto ocurre, sin dejar de ser narrado con objetividad es, al mismo tiempo, trascendiendo con una clara visión de fe.

Tuñí Vancells publica un estudio introductorio al IV Evangelio<sup>34</sup>. Se refiere en diversos momentos al tema de la historicidad y, a veces, de forma algo equívoca. Así da la impresión de que la venida de Nicodemo hasta Jesús, en medio de la noche, es meramente simbólica. En otro momento se pregunta si «eso que se narra sucedió tal como se nos presenta? Por ejemplo, Jesús, resucitó verdaderamente a Lázaro...? Si la respuesta no es un sí claro y decidido, nos sentimos defraudados por el autor»<sup>35</sup>. Un poco después, vuelve a preguntarse: «Jesús, ¿resucitó verdaderamente a Lázaro? Tenemos que contestar que no lo sabemos, que carecemos de datos que confirmen este acontecimiento. Lo que sí podemos decir es que el interés del cuarto evangelio no está en demostrar que Jesús resucitó a Lázaro, sino el hacer ver que Jesús manifestó su gloria (...) si en realidad lo resucitó o no, es un hecho de menor importancia»<sup>36</sup>. Sin embargo, a

---

32. X. LEON-DUFOUR, en A. GEORGE-P. GRELOT, *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Barcelona 1983, t. III, v. I, p. 431.

33. O.c., t. III, v. II, p. 323.

34. *El testimonio del evangelio de Juan. Introducción al estudio del cuarto evangelio*, Salamanca 1983.

35. O.c., p. 217.

36. O.c., p. 223.

nuestro entender, si el hecho no ocurrió, su gloria no queda manifestada. El aclara que lo que se quiere «indicar con este ejemplo es que para el autor del cuarto evangelio los hechos son menos importantes que su significado»<sup>37</sup>. De acuerdo. Sin embargo, la realidad del hecho es también muy importante. Tanto que si el hecho no ocurre, tampoco se da en realidad el significado pretendido.

En el mismo año y ciudad se publica un libro de Käsemann. Como reconoce el presentador del libro, Tuñí Vancells, es «una obra de publicación aparentemente anacrónica»<sup>38</sup>, ya que el original alemán apareció en 1966. Aunque este autor, discípulo de Bultmann, está contra las tesis de su maestro sobre la historicidad de los evangelios<sup>39</sup>, siempre «ha sido un defensor incondicional de un cristianismo auténticamente luterano»<sup>40</sup>. Todavía sostiene la opinión, hoy ya superada por Dodd, Schnackenburg, Leon-Dufour y otros autores, que el IV Evangelio está dentro de las corrientes docetistas y vinculado al gnosticismo. Por ello, llega a decir que este escrito joanneo entró en el Canon «por un error histórico de la Iglesia»<sup>41</sup>.

En una postura muy distinta tenemos a otro protestante de la iglesia luterana: B. E. Schein. Publicó en 1980 un libro en inglés, *Following the Way*. En 1983 fue traducido al francés<sup>42</sup>. Es una especie de guía de Tierra Santa, que hace el autor, profesor durante quince años de geografía e historia bíblica en Jerusalén, apoyado en los itinerarios que San Juan va marcando en su relato. El estilo es muy sugerente y poético. Llega a la conclusión de que la geografía descrita en el relato joánico tiene tal unidad y coherencia, que resulta incompatible con la intervención de varios redactores del texto evangélico<sup>43</sup>. Por otra parte, supone el valor histórico de las narraciones, habida cuenta del realismo de los datos, hoy fácilmente comprobables gracias, sobre todo, a las excavaciones modernas.

V. Pasquetto trata de introducir al creyente en la lectura del IV Evangelio, teniendo en cuenta los principales componentes de tipo litera-

37. Ibid.

38. Cfr. E. KÄSEMAN, *El testamento de Jesús*, Salamanca 1983, p. 10.

39. Cfr. E. KÄSEMAN, *Das problem des historischen Jesus*, «Zeitschrift für Theologie und Kirche», 51(1954)125-153.

40. O.c., p. 16.

41. O.c., p. 12; cfr. p. 167.

42. B. E. SCHEIN, *Sur les routes de Palestine avec l'Evangile de Jean*, París 1983.

43. Cfr. o.c., p. 13.

rio y doctrinal que se dan en el texto joanneo<sup>44</sup>. No estudia directamente el tema de la historicidad. Sin embargo, se pronuncia en sentido positivo al decir que Jesucristo no es, para San Juan, «qualcosa che sta *al di là* o *al di sopra* del sensible, ma una entità 'incarnata' e 'storizzata'»<sup>45</sup>. En el estudio de Jn 17 opina que «anche se la preguiera é posta sulle labra di Gesù, difficilmente si può ammettere che egli l'abbia pronunciata nelli stessi identici termini riferiti dal vangelo»<sup>46</sup>. Es verdad que los discípulos no reproducen íntegramente lo que dijo el Señor, al modo de una grabación magnetofónica. Sin embargo, no hay razón suficiente para negar que el texto sagrado recoge el sentido de lo que dijo Jesús, e incluso es verosímil que algunas frases impresionaran especialmente a los discípulos, hasta recordarlas con exactitud después de los años. Añade también Pasquetto que «l'elevatezza della dottrine e il modo particolare di esporre consiglia-no a ritenerla più un'espressione della comunità cristiana postpasquale che il rasoconto scrupoloso di quanto Gesù ha realmente detto nel Cenacolo prima d'intraprendere la via del Calvario»<sup>47</sup>. No vemos por qué es más razonable que sea la comunidad la que se exprese una tan elevada doctrina, y no que fuera el mismo Maestro el que formulara esos conceptos tan elevados y profundos<sup>48</sup>.

*Anatomy of the Fourth Gospel* es el título del libro de R. Alan Culpepper, publicado el año 1983 en Filadelfia. Aunque no trata el tema de la historicidad de forma directa, acuciado por una justa preocupación pastoral, se pregunta cómo es posible mantener el valor del texto, si se supone que el personaje Jesús de Nazaret, protagonista del relato no es históricamente creíble. Cómo, dice también, puede un relato ser verdad si no es histórico<sup>49</sup>. Cuando trata del simbolismo, sin embargo, parece hacer una distinción entre símbolo e historia que habría que matizar más<sup>50</sup>. C. K. Barret dio unas conferencias en la Facultad Valdense de Teología en Roma, que fueron publicadas en Turín el año 1983 bajo el título de *Il Vangelo di Giovanni fra Simbolismo e Storia*. Una de ellas trató sobre la historicidad<sup>51</sup>. Su exposición es clara y en favor de la realidad histórica

44. Cfr. V. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, Roma 1983, p. 7-9.

45. O.c., p. 69.

46. O.c., p. 316.

47. O.c., p. 317.

48. Cfr. R. E. BROWN, *La Comunidad del discípulo amado*, Salamanca 1987, p. 16.

49. Cfr. o.c., p. 13ss.

50. Cfr. o.c., p. 200.

51. Cfr. o.c., p. 71-91.



de cuanto el evangelio nos narra, aun cuando señalando los objetivos teológicos que los evangelistas se propusieron.

Dentro de la década de los ochenta se publican en Francia dos libros, que suscitan un cierto revuelo, y sobre los cuales polemiza P. Grelot, autor que publica por estos años interesantes estudios, relacionados de alguna forma con la historicidad de los Evangelios. El primer libro es de C. Tresmontant, *Le Christ hebreu. La langue et l'âge des Evangiles*, París 1983. La tesis sostenida en este libro es la datación temprana de los evangelios sinópticos, antes desde luego al año setenta, en contra de cuantos se empeñan por seguir teorías decimonónicas, y defienden que los evangelios se escriben a fines del s. I<sup>52</sup>. Los argumentos se basan sobre todo en el estilo y lenguaje de los Sinópticos, en el que subyace un texto muy antiguo.

La presentación del libro la hace un obispo francés, J. Ch. Thomas, y en ella recuerda que no está probado, como algunos pretenden, que los evangelistas fueran escritos a fines del s. I, ni tampoco es necesario que pasaran de cuarenta a sesenta años para transmitir por escrito el mensaje evangélico. Mons. Thomas cuestiona la demostración de que las comunidades cristianas de los años setenta a noventa hayan intervenido, llevadas de sus propios problemas, para sesgar las palabras de Jesucristo a fin de hacerle decir lo que les convenía para justificar sus propias posturas. Se pregunta por qué, cuando se habla del trasfondo de una persecución contra los cristianos en los evangelios, se ha de pensar en las persecuciones romanas y no en las primeras persecuciones judías. Además, por qué si los evangelios se escribieron después del año ochenta, no se habla con más claridad de la destrucción del Templo.

En apoyo de sus ideas cita una conferencia del Cardenal Ratzinger, dada en París 1983, en la que se refería a ciertas hipótesis que se presentan como mayoritarias e irrefutables, pero en las que la verdadera Biblia desaparece, para dar paso a una Biblia tal como según ciertos autores opinan

---

52. Así lo sostiene, por ejemplo, respecto al evangelio griego de S. Mateo, León-Dufour en A. George-P. Grelot, *Introducción crítica al Nuevo Testamento*, Barcelona 1983, p. 328. La razón principal que da es que en el evangelio se reflejan los problemas que se trataron en el Sínodo judío de Jannia, celebrado el año 80. No nos parece un argumento decisivo. Supuesto que sea cierto que el ambiente de Jannia se refleje en Mateo, eso no quiere decir que el evangelista escribiera su obra después de dicho Sínodo, cuyos problemas y soluciones, no se gestaron el día antes de su celebración, pudiéndose suponer que desde hacía tiempo se venían produciendo las dificultades que, reflejadas quizá en el primer evangelio sinóptico, luego se pretendieron solucionar.

que debe ser. Otro tanto ocurre con Jesús, según lo presentan algunos autores. Resulta un personaje extraño, un Cristo manipulado por los dogmas y detrás del cual hay que encontrar al Jesús de los *logia*, o de otra supuesta fuente. Tratan de llegar al personaje real, pero le hacen decir lo que ellos opinan. Así, pues, la Resurrección viene a ser simplemente una experiencia de los discípulos, según la cual Jesús, o al menos su «realidad», continúa. No interesan los hechos ocurridos, sino la conciencia que tienen los discípulos y la «comunidad». La certeza de la fe es sustituida, entonces, por la confianza en las hipótesis históricas. Y este proceder, termina diciendo Ratzinger, es irritante<sup>53</sup>.

Con respecto al libro de Tresmontant, afirma J. Ch. Thomas en el prólogo que, al leerlo, se tiene la impresión de un aire fresco, que permite leer los Evangelios con una mirada nueva, por grandes secciones y no por breves frases, buscando el sentido obvio y no para detectar el vestigio de una interpretación de múltiples autores tardíos. Tresmontant nos permite ver la forma como actúa Jesús, como reza, como habla, como muere. Nos ayuda a conocer una biografía nueva de Jesús y no la historia de una comunidad cristiana de fines del siglo I. En este libro, sigue diciendo Mons. Thomas, podemos reconocer el testimonio palpitante de los cuatro evangelistas, deseosos de anunciar la Buena Nueva de manera sencilla, sin dejarse frenar por interpretaciones complicadas y previas al texto mismo, como ocurre a veces en ciertas publicaciones, cuya complejidad desanima a los lectores<sup>54</sup>. Un año más tarde publica C. Tresmontant un comentario al IV Evangelio<sup>55</sup>. Se centra, sobre todo, en cuestiones de tipo filológico. Da por supuesta la historicidad y no acepta el papel, que algunos atribuyen a las comunidades joánicas<sup>56</sup>.

El segundo libro francés, al que nos referíamos, es de J. Carmignac y se titula *La naissance des Evangiles Synoptiques*, publicada su tercera edición en París 1984. Este autor es consciente del sentimiento de frustración que el lector puede tener al leer su libro. Comprende que se puede quejar de que su trabajo es de zapa, como el de un topo, descuidando el estudio del pensamiento teológico y limitándose tan sólo a cuestiones lingüísticas. Reconoce que es una queja justificada, pero que es una cuestión metodológica. ¿Hay que esperar, —se pregunta—, a que los documentos subyacentes

---

53. Cfr. C. TRESMONTANT, *Le Christ hebreu. La lange et l'âge des Evangiles*, París 1983, p. 9. 12-13.

54. Cfr. o.c., p. 13.

55. C. TRESMONTANT, *Evangile de Jean*, París 1984.

56. Cfr. o.c., p. 559.

al texto evangélico sean detectados y fechados para conocer la evolución del pensamiento, o partiendo de esa evolución del pensamiento se pueden fechar esos documentos? Esto último, dice, es suponer que la evolución discurre siempre en línea recta y todo el mundo progresa al mismo ritmo. Los dos postulados, concluye, son desmentidos por la experiencia. Por tanto es necesario ocuparse, en un primer tiempo<sup>57</sup>, de la posible evolución de las ideas. Hay que procurar, insiste, la datación los documentos por referencias a hechos conocidos, ya sean acontecimientos históricos o datos literarios.

Después, en un segundo tiempo, se hará la historia del pensamiento o de la teología, partiendo de los datos obtenidos anteriormente. Ese es, opina Carmignac, el único método científico<sup>58</sup>. Sin embargo, hay quienes opinan lo contrario y se inclinan por una exégesis sincrónica, recibiendo el texto tal como nos ha llegado, e interpretándolo sin hacer primero una historia de la elaboración de dicho texto. A este respecto, por ejemplo, con razón decía Grelot en un libro reciente, que no es necesario tener una explicación satisfactoria del «hecho sinóptico», ni de las etapas por las que pudo pasar el IV Evangelio, para hacer un trabajo teológico serio recorriendo dichos escritos<sup>59</sup>.

En cuanto a la datación redaccional de los Sinópticos piensa Carmignac que hay que remontarse a una fecha más antigua de lo que se viene diciendo. A esa conclusión ha llegado después de sus estudios en el campo hebraico y aramaico, sobre todo en la traducción y publicación de los escritos de Qumrán. A medida que se adentraba en el mundo de la literatura del tiempo de Cristo iba descubriendo el sustrato primitivo que latía en los textos evangélicos. En un principio se resistía, nos cuenta confidencialmente, temeroso de ser víctima del «más sutil de los venenos, el conservadurismo»<sup>60</sup>. Son palabras que reflejan ese temor, que más de uno tiene, a ser tachado de tradicionalista o conservador y que, en muchos casos, determina quizá una cierta postura más que un estudio serio y responsable.

---

57. En el caso que nos ocupa, por desgracia, nuestro autor no pudo pasar al desarrollo teológico que en sus líneas parece prometer. La muerte le sobrevino antes de que pudiera hacerlo. En la visión beatífica habrá podido descubrir toda la riqueza que, tras la letra, en la que él se detuvo por principios de metodología, se esconde en los libros sagrados.

58. Cfr. o.c., p. 93-94.

59. Cfr. P. GRELOT, *L'origine des Evangiles*, París 1986, p. 139.

60. Cfr. J. CARMIGNAC, *La naissance des Evangiles Synoptiques*, París 1984, p. 14. Transcribimos sus palabras: «N'étais-je pas victime du plus subtil des poisons: le conservatisme?».



En 1984 aparece un interesante documento de Pontificia Comisión Bíblica sobre la Sagrada Escritura y la Cristología<sup>61</sup>. H. Cazelles recuerda que el objetivo de la citada Comisión es «examinar detenidamente las investigaciones que hoy se publican sobre la Cristología Bíblica, aclarar las diversas orientaciones y los métodos, sin olvidar mínimamente los peligros que el uso exclusivo de algún método puede ocasionar, para llegar a la comprensión perfecta de los testimonios bíblicos y de los dones de Dios en Cristo»<sup>62</sup>. El tema de la historicidad es tratado por Grelot en uno de los siguientes trabajos, que acompañan al documento de la Pontificia Comisión Bíblica. Entre otras cosas, expone lo que él llama «principe de totalité», según el cual es necesario tener en cuenta todos los testimonios acerca de Jesucristo, a fin de alcanzar «une *compréhension de plus en plus profonde* de sa personne et son rôle dans le dessein de Dieu»<sup>63</sup>. También De la Potterie se acerca al tema de la historicidad al señalar que «en razón de las exigencias del método histórico-crítico en exégesis y con el desarrollo toman los estudios sociológicos, hay un gran riesgo de no ver en Jesús más que un hombre de su tiempo, que continúa, ciertamente, interesándonos, pero ante todo por su acción social o política. Eso es hacer una lectura reductora. Con ella se vacía el misterio de Jesús, en que la fe confiesa a Cristo, el Hijo de Dios»<sup>64</sup>.

En 1984 se terminan de publicar en español los comentarios de J. Blank sobre el IV Evangelio<sup>65</sup>. En el tema de la historicidad recuerda que el uso de los símbolos por parte del hagiógrafo, no supone una falta de interés histórico aun cuando, como ocurre en los Sinópticos, no «es la reconstrucción histórica el objetivo teológico de su trabajo, sino el hacer presente a Jesús en la Iglesia de su tiempo»<sup>66</sup>. Quizá insiste demasiado en esa idea de la preeminencia de lo teológico sobre lo histórico. En efecto, en algunos momentos se abandona la historicidad del relato joanneo. Así ocurre, por ejemplo, al hablar de la presencia de María en el Calvario, siguiendo en esto la postura de Bultmann que no admite la histori-

---

61. *Bible et Christologie*, París. 1984.

62. O.c., p. 9. Este documento ha sido publicado en español con el título de *Biblia y Cristología*, Murcia 1988. Se han suprimido, sin embargo, los trabajos relacionados con el tema que tiene la edición francesa que comentamos.

63. O.c., p. 124.

64. Cfr. o.c., p. 272.

65. J. BLANK, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1979-1984. Son cuatro volúmenes denominados 4/1A, 4/1B, 4/2 y 4/3.

66. O.c., v. 4/2, p. 11.

cidad de la Virgen junto a la Cruz<sup>67</sup>. En el tema de la Resurrección vuelve a subrayar el interés teológico del autor sagrado. «Ciertamente que latente ahí reminiscencias históricas y fragmentos de tradición, por lo general en una forma muy reveladora; pero su objetivo fundamental es el testimonio en favor del resucitado y de su importancia presente, no un interés histórico»<sup>68</sup>. En otro sentido se pronuncia T. Onuki en su libro sobre la comunidad y el mundo en el evangelio de S. Juan. Es cierto que en el IV Evangelio se dan dos horizontes históricos que, en cierto modo, se fusionan en un tercero. Primero está el horizonte de Jesús de Nazaret y luego el de la comunidad joánica para la que se escribe el Evangelio. Por una especie de ósmosis se produce un tercer horizonte en el que la particularidad histórica, mantenida como tal, viene a simbolizar la situación permanente del creyente<sup>69</sup>.

En esta década de los años ochenta P. Grelot publica varios libros, en los que de alguna forma toca el tema de la historicidad de los Evangelios. Con el fin de ver el desarrollo del pensamiento de este autor presentamos sus libros de forma seguida, aunque cortando el orden cronológico. En *Evangelies et tradition apostolique*, París 1984, habla de como una corriente actual de exégetas se inclinan a una datación más antigua de los cuatro Evangelios. Así, se refiere a J. A. Robinson que, en su obra *Redating the New Testament*, Londres 1976, data la redacción de los evangelios antes de los años setenta. También son partidarios de esta datación, e incluso más antigua como hemos visto, C. Tresmontant y J. Carmignac. Se puede hablar, afirma Grelot, de una «mode Retro» a la hora de datar la redacción de los Evangelios<sup>70</sup>.

Recuerda que ya en 1968 presentaba este fenómeno: las teorías de Bultmann pasarían a quienes trabajan en la pastoral, los cuales tratarían de llevar la desmitificación a todos los terrenos, elaborando un cierto bultmanismo de pacotilla, empeñado en ver el espectro de unas comunidades anónimas que crean una leyenda, en el sentido peyorativo de la palabra, de un Cristo irreal y fantástico. En reacción, añadía, habrá quienes vayan al extremo contrario originando un cierto integristismo que condene a todo aquel que se aparte de las posturas tradicionales. Entre éstos considera el libro de Tresmontant, antes citado.

67. Cfr. v. 4/3, p. 121-123.

68. O.c., v. 4/3, p. 150.

69. Cfr. T. ONUKI, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium*, Neukirchen-Vluny 1984, p. 165.

70. Cfr. P. GRELOT, *Evangelies et tradition apostolique*, París 1984, p. 8-9.

P. Grelot defiende una actitud equilibrada que tenga en cuenta los elementos necesarios, para asegurar la solidez de los testimonios conservados en los Evangelios. En primer lugar, hay que tener presente la relación intrínseca que se da entre la fe cristiana y la experiencia histórica que la fundamenta y que ella interpreta de una forma verdadera. Este primer elemento tiene una importancia capital, pues hace que la fe tenga en sí misma una cierta exigencia de la historicidad de los hechos, señalando el ángulo bajo el cual la historia humana se relaciona con la fe, siendo el vehículo de la Revelación<sup>71</sup>. Ello nos obliga a no clasificar la fe cristiana en el orden de las creencias espontáneas, nacidas de un mero sentimiento religioso, y creadoras libres de mitos y ritos para expresar esos sentimientos.

El segundo elemento lo constituye el aceptar la articulación de las comunidades creyentes, las iglesias primitivas que estaban regidas por ministros responsables, instituidos en sus puestos de gobierno por los apóstoles, o por los enviados de los apóstoles, encargados de transmitir un «depósito», sobre el que debían velar. Con ello se pone en evidencia la conjunción intrínseca de los dos aspectos constitutivos de la *Tradición apostólica*. Por una parte está el Evangelio que ha de ser transmitido fielmente, y por otro lado está la Iglesia cuya estructura, apostólica en su origen, forma un encuadre firme para asegurar una transmisión fidedigna. Bajo este aspecto es falso asimilar estas iglesias a grupos populares de iluminados, cuyo entusiasmo podía manifestarse de cualquier forma. Eso valdría, en todo caso, para algunas comunidades de fines del s. I, pero no para la época apostólica de la transmisión inicial del Evangelio.

Por último, hay que reconocer la homogeneidad interna del normal desarrollo, tanto en la iglesia apostólica como en la subapostólica, a fin de que la predicación del Evangelio permanezca fiel a sí misma, en la aplicación a los nuevos problemas y situaciones que provocaba la difusión primero en el mundo judío, y luego en el pagano, donde el primer núcleo de creyentes procedía de los simpatizantes con el judaísmo. Este tercer elemento constituyó un hecho que asegura la riqueza del Nuevo Testamento, invitando a distinguir entre la unidad interna del testimonio evangélico y la uniformidad a la que conduce la repetición material y literal de un don originario. La realidad de este don estaba contenida plenamente en la persona de Jesús, el Mesías e Hijo de Dios, reconocido como tal después de la experiencia pascual de sus testigos<sup>72</sup>.

71. En este sentido se pronunciaba también O. Cullmann en *Christologie du Nouveau Testament*, París 1958, p. 14.

72. Cfr. P. GRELOT, *Evangelios et traditioin apostolique*, París 1984, pp. 19-21.



Otro libro de P. Grelot de este periodo es *Evangelies et histoire (Introduction à la Bible)*, III, 6, traducido al español y publicado con el título *Los Evangelios y la Historia*, Barcelona 1987. En él estudia la Historia como evocación e interpretación, volviendo a la distinción, ya apuntada, entre historia vivida e historia narrada. Merece destacar la idea de que toda historia es siempre una construcción del historiador, siendo ilusoria la teoría de un relato fotográfico. El autor se propone de ordinario un objetivo, que es preciso tener en cuenta a la hora de interpretar su relato. Esto vale, también, para las narraciones evangélicas en las que tenemos la referencia de unos recuerdos, evocados en orden a la evangelización. Ello implica necesariamente una interpretación de las palabras y los hechos de Jesús. De esa forma proclaman los evangelistas la fe de la Iglesia apostólica. «Y, precisamente por esta razón, conservan el recuerdo realista de Jesús con el fin de desvelar el misterio de su persona»<sup>73</sup>.

Grelot vuelve sobre el tema de la historicidad en la obra titulada *Las palabras de Jesús*, Barcelona 1988. Establece «la distinción entre la resonancia original de los textos y su relectura a la luz de la Pascua»<sup>74</sup>. Por eso la persuasión de la Resurrección de Cristo, así como la asistencia del Espíritu Santo, permitió a los Apóstoles tomar conciencia del sentido profundo de las palabras del Señor, convirtiéndolos en testigos cualificados en la transmisión del Evangelio. Estima que «ya no existe ruptura alguna —al menos entre los cristianos inteligentes— entre el ‘Jesús de la historia’ y el ‘Cristo de la fe’: la comprensión correcta en este segundo aspecto del mediador de la salvación es inconcebible sin un conocimiento real del primero»<sup>75</sup>. Ello no significa que el interés por las investigaciones críticas sobre la historicidad hayan decaído, así como sobre el conocimiento de las posibles etapas redaccionales de los cuatro evangelios, a través de las cuales el mensaje de Jesucristo se fue comprendiendo más y más. Pero siempre sin olvidar que esa actividad literaria respetaba en todo momento la historicidad de Jesús, «sin encerrarse en la manía ‘arqueológica’ de los modernos. De lo ‘historial’ podemos remontarnos a lo ‘histórico’, a condición de que no imaginemos que los textos actuales nos lo entregan todo hecho...»<sup>76</sup>. Respecto al papel de las primeras comunidades en la redacción de los Evangelios, nos parece importante tener en cuenta que «el examen crítico se impone con igual necesidad cuando se pretende relacionar

---

73. P. GRELOT, *Los Evangelios y la Historia*, Barcelona 1987, p. 108.

74. O.c., p. 363.

75. Cfr. P. GRELOT, *Las palabras de Jesús*, Barcelona 1988, p. 364.

76. Cfr. o.c., pp. 364-367.

directamente las palabras de Jesús con sus auditorios primitivos de Galilea, de Judea y de Jerusalén, percibiendo la resonancia exacta que aquellas palabras pudieron haber tenido en sus respectivos oyentes. Tenemos aquí el primer «entorno vital» (*Sitz im Leben*) en el que las palabras tuvieron funciones determinadas que condicionaron sus formas literarias»<sup>77</sup>.

Siguiendo el orden cronológico, interrumpido con el estudio de Grelot, nos situamos en el año 1985, cuando G. Van Belle publica en Lovaina, su libro *Les parenthèses dans l'évangile de Jean. Aperçu historique et classification. Texte grec de Jean*. Es un trabajo de análisis estilístico y el tema de la historicidad no lo aborda. Sin embargo nos parece interesante destacar lo que dice respecto al autor y composición del IV Evangelio. Estima que el estilo joanneo, según el uso de los paréntesis, es tan homogéneo que difícilmente se pueden admitir diversas manos en la redacción. Dentro de la corriente de exégesis literario-crítica podemos situar el libro de J. Kremer, aparecido en Stuttgart, 1985, con el título de *Lazarus*. Respecto a la veracidad del hecho, Kremer concluye que Jn 11 ha recogido una noticia, escrita u oral, acerca de la vuelta a la vida de un hombre llamado Lázaro, redactando luego el relato desde su propia perspectiva histórica<sup>78</sup>. Sin embargo, su postura no es muy clara en el punto de la historicidad como tal, insistiendo sobre todo en la afirmación de Jesús: Yo soy la Resurrección y la Vida<sup>79</sup>.

S. A. Panimolle publicó en Bolonia, entre los años 1978-1984, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, en el que el tema de la historicidad no es tratado directamente, aunque en más de una ocasión se acerca a la cuestión. Leon-Dufour le hace una recensión, en la que echa de menos un tratamiento más profundo sobre este importante tema<sup>80</sup>. Un año más tarde, 1985, aparece en Roma otra obra suya, *L'evangelista Giovanni. Pensiero e opera letteraria del quarto vangelo*. Después de señalar las dificultades que este libro entraña, observa que a la hora de interpretar este evangelio, hay que tener en cuenta que los resultados tienen una doble significación, según la doble perspectiva al escribir en relación con la vida de Cristo, o en relación con la vida de la Iglesia<sup>81</sup>. Es decir, hay que distinguir entre el *sensus dictionis* y el *sensus scriptiois*. Según esto, tanto las palabras como los hechos narrados tienen un sentido en el momento

---

77. Cfr. o.c., p. 38.

78. Cfr. o.c., p. 82-110.

79. Cfr. *ibid.*

80. «Recherches de Sciences Religieuses», 73 (1985) 267.

81. Cfr. o.c., p. 10.

en que son escuchados y otro sentido, no contrario ni deformado sino más profundo, cuando esas palabras o esos hechos son referidos por escrito. En definitiva, S. Juan presenta un testimonio de fe sobre la historia de Jesús. Ello implica la preeminencia de la visión teológica de cuanto narra que, sin embargo, no prescinde de la historicidad de los hechos relatados<sup>82</sup>.

El tema de la Resurrección, también desde el punto de vista de la historicidad, es tratado en 1986 por J. Caba, en su libro *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegético*, publicado en Madrid. Analiza y critica las diferentes teorías de M. Goguel, R. Bultmann, W. Marxen, X. León-Dufour y W. Pannenberg. Destaca los aspectos positivos, al mismo tiempo que señala sus lagunas y sombras<sup>83</sup>. Adopta una postura clara y decidida en favor de la realidad histórica de la Resurrección de Jesús, pues «el análisis de los textos bíblicos de las apariciones excluye una interpretación en mera subjetividad»<sup>84</sup>. Hace la salvedad de que la realidad de las apariciones supone algo más que la mera percepción del hecho. Se da una intervención divina que, mediante el don de la fe, hace posible que «se reconozca a Jesús en su dimensión de Señor»<sup>85</sup>. Esto no supone una deformación fantástica de los acontecimientos, sino una interpretación de los mismos, objetivamente comprobados.

Otra obra, traducida en estos años que estudiamos, es la que se hace al italiano del libro de X. León-Dufour con el título de *I Vangeli e la storia di Gesù*, cuya quinta edición aparece en Turín el año 1986<sup>86</sup>. Aún cuando es importante la antigüedad de los escritos evangélicos en razón de su valor testimonial, León-Dufour afirma que es preciso reconocer que el tiempo puede permitir una mejor comprensión de los hechos narrados<sup>87</sup>. Entre otras cuestiones, examina la relación de los escritos evangélicos con los documentos de Qumrán. Su estudio ha demostrado que las expresiones que algunos consideraban tardías, estaban ya presentes en esos escritos esenios, correspondientes a los finales del s. I a.C., o al principio del s. I d.C., avanzando por tanto la datación de los Evangelios. Así, por ejemplo, se pensaba que el Bautista no podría haber hablado en su época

---

82. Cfr. p. 519.

83. Cfr. o.c., p. 28-29.

84. Cfr. o.c., p. 319.

85. O.c., p. 325.

86. Aunque mucho más antigua, hay traducción española: *Los evangelios y la historia de Jesús*, Madrid 1982.

87. Cfr. o.c., p. 12.



del Bautismo en el Espíritu y el fuego. Sin embargo, esta expresión aparece ya en los escritos de Qumrán<sup>88</sup>. Después estima que hoy menos que nunca, la investigación podría renunciar a conocer de forma adecuada aquel Jesús que vivió entre los hombres. A diferencia de los escritos proféticos, los Evangelios no son un anuncio del futuro sino un relato del pasado que, por tanto, se enraíza necesariamente en la historia<sup>89</sup>. Es cierto que no todas las indicaciones topográficas dadas por los evangelistas han podido ser verificadas, pero también es verdad que la mayor parte se pueden constatar con facilidad y que, a medida que se conocen ciertos datos arqueológicos en Palestina, las verificaciones de conformidad aumentan<sup>90</sup>. Nos parece valiente y justificada su resistencia a aceptar el tópico del Jesús de la historia y el Cristo de la fe, pues había que abandonar una fórmula que yuxtapone con un «y» dos dimensiones que no deben a precio alguno ponerse separadas, so pena de reducir la persona de Jesús sólo a una de esas dos dimensiones<sup>91</sup>.

A. Ory publica en italiano su libro *Retrouver l'historicité des Evangiles* (París 1984), titulándolo *Ricoprire la verità storica dei vangeli* (Milán 1986). Estima que la datación de los escritos evangélicos repercute en la fiabilidad histórica de los mismos. Es decir, cuanto más antiguo sea el escrito más valioso es en lo referente a su valor testimonial. Es cierto que cuanto menos tiempo pase entre lo sucedido y el relato de lo que sucedió, menos peligro hay de que esa narración deforme los hechos, o se introduzcan elementos que de alguna forma desdibujen los perfiles de ese relato<sup>92</sup>. Sin embargo, como ya dijimos, puede ocurrir que el paso de un cierto tiempo permita una comprensión más clara de ese hecho que se trata de referir. Incluso se pueden ver con más perspectiva los acontecimientos, una vez que el tiempo ha permitido ver las consecuencias que han tenido las palabras y los hechos de Jesús. Así se pronuncian León-Dufour y F. Mussner<sup>93</sup>, estimando que sólo cuando pasó el tiempo fueron comprendiendo los discípulos el sentido de cuanto ocurrió.

---

88. Cfr. o.c., p. 5.

89. Cfr. o.c., p. 7 y 13.

90. Cfr. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Jean*, París 1936, p. CXXIV-CXXV, citado por X. LEÓN-DUFOUR, o.c., p. 148.

91. Cfr. o.c., p. 504.

92. Cfr. o.c., p. 9.

93. Cfr. X. LEÓN-DUFOUR, *I Vangeli e la storia di Gesù*, Turín 1986, p. 12. La edición original francesa es de 1963, como vimos en p. 17. En ocasiones preferimos citar la traducción de una obra, entre otras razones, porque al ser de fecha posterior se introducen, en ocasiones, algunas mejoras, hechas por el mismo autor al revisar la traducción de su obra. F. MUSSNER, *Il Vangelo di Giovanni e il problema del Gesù storico*, Brescia 1968, p. 83.

Con firmeza aclara A. Ory que se pueden llamar «racionalistas» todos aquellos que, aun siendo cristianos, creen que Dios se manifiesta en Jesucristo y en El nos salva, pero niegan que el Señor pueda intervenir interrumpiendo las leyes ordinarias de la Naturaleza. En consecuencia niegan la veracidad histórica de todo relato que hable de un milagro o hecho extraordinario e inexplicable por las leyes naturales. Estos, ya sean protestantes o católicos, al leer con sentido crítico los Evangelios, llevados sólo de un prejuicio doctrinal, niegan la realidad histórica de los hechos sobrenaturales y los interpretan de otra forma<sup>94</sup>. En efecto, cuando un relato contradice sus presupuestos, entienden la narración como si fuera una parábola, un mero símbolo, una metáfora, un lenguaje propio de un ambiente oriental, etc. Por el contrario, habla este autor de la postura «clásica», considerando como tal la que interpreta como realmente acaecido cuanto los Evangelios narran. Por otra parte, esa postura está en perfecta sintonía con la Tradición y es sostenida por los católicos por un motivo de fe: la inspiración divina de los relatos evangélicos. Su condición de Palabra de Dios, asevera Ory, es garantía de su veracidad<sup>95</sup>.

Ory clasifica las nuevas corrientes de interpretación, procedentes del racionalismo liberal, en cuanto grupos: histórico-crítica, psicoanalista, estructuralista y marxista o materialista, todas ellas empeñadas en adaptar el Evangelio a las exigencias modernas, entre las que se destaca la negación de lo sobrenatural. El exégeta, según estos métodos, ha de acercarse al texto como un estudioso y no como un creyente. Lo primero que hay que preguntarse es si lo que dice el Evangelio es coherente con la razón y con las leyes naturales. De acuerdo con esto no se podría tomar a la letra, por ejemplo, el relato de Jesús que camina sobre las aguas. Hablar de historicidad en ese caso, dicen, resulta infantil, indigna de un intelectual. Entonces se busca el «núcleo histórico», el «sentido del relato», la «intención del autor». Los elementos sobrenaturales vienen a ser como la envoltura de un contenido meramente natural. De esa forma lo único creíble es lo que está de acuerdo con criterios científicos naturalistas.

Sólo de esta manera se podría presentar el Evangelio al hombre moderno. Como vemos, sigue diciendo Ory, se trata de una exégesis que pretende ser meramente científica y en absoluto religiosa: el Evangelio tendría que adaptarse al hombre y no al contrario. Compara el intérprete racionalista a uno que, mientras llueve, recoge agua en un recipiente, pre-

---

94. Cfr. o.c., p. 10.

95. Cfr. o.c., p. 10-11.

tendiendo que sólo es agua lo que dentro de su recipiente cae. En cambio el exégeta clásico estima que también es agua lo que cae fuera de su pequeña vasija. Es decir, admite que muchas verdades superan la capacidad intelectual de la razón humana<sup>96</sup>.

También en el año 1986 aparecen las actas del VII Simposio Internacional de Teología de la Facultad de Teología, en la Universidad de Navarra<sup>97</sup>. El tema de la historicidad de los evangelios no se trata directamente en ninguna de las ponencias o comunicaciones, centradas sobre todo en cuestiones hermenéuticas. Sin embargo, a lo largo de los trabajos realizados se roza en algún momento la cuestión<sup>98</sup>. Resumiendo la comunicación que entonces presentamos, *Hermenéutica de los símbolos en San Juan*, el profesor Casciaro señala que el evangelista parte siempre de la realidad tangible que le rodea, sin inventar nada. Por otra parte recurre con frecuencia a la regla hermenéutica judaica de la *tarté-mism'a*, mediante la que un hecho se narra con un doble sentido, el aparente u ordinario y el oculto o trascendente. El simbolismo joanneo, por tanto, se apoya en la realidad histórica e «impone al exégeta una actitud hermenéutica determinada, que sepa trascender las meras palabras y los hechos escuetos (...) sin desechar su historicidad»<sup>99</sup>.

Siguiendo el orden cronológico, nos fijamos en M. Quesnel que publica *L'histoire des Evangiles*, en París 1987. Considera que los relatos evangélicos se plasmaron paulatinamente. En primer lugar se fueron narrando diversos hechos y dichos relativos a Jesús. Al crecer las comunidades se pusieron por escrito para que todos pudieran conocer el mensaje evangélico, aunque fuese de modo fragmentario. Presenta algunos casos en los que aparecen, según su opinión, detalles que revelan los diversos momentos de la redacción de los relatos evangélicos<sup>100</sup>. Esto supone, nos dice, cierta creatividad de los grupos cristianos, aunque ello no implica, según Quesnel, que los hechos narrados se inventen sin más, o que haya una libertad anárquica, a pesar de las teorías que propugnaba Bultmann y algunos otros autores, que exageraron en demasía esa creatividad, hasta ver en cuanto narran un mero simbolismo, sin entidad histórica alguna.

---

96. Cfr. o.c., p. 22-25.

97. J. M. CASCIARO (dir.), *Biblia y Hermenéutica*, Pamplona 1986.

98. Cfr. o.c., p. 41-42; 62; 135ss. etc.

99. O.c., p. 40.

100. Cfr. o.c., p. 46. Lc 5,1-11 y Jn 6,1-14 sobre la perícopa de la multiplicación de los panes y los peces. También se fija en Mt 14,15-21.32-39 en comparación con Mc 6,35-44 y 8,1-10. En este último caso se refleja como el hagiógrafo tiene en cuenta los destinatarios, judíos en el caso de Mt y paganos en el de Mc.



Respecto a la posible participación de las comunidades o grupos cristianos en la composición redaccional de los evangelios, personalmente consideramos que es siempre una participación indirecta, y no directa. Es decir, una comunidad «participa» debido a que el autor final del libro sagrado tiene en cuenta a sus inmediatos destinatarios, a quienes les habla de sus problemas e intereses, siendo esos temas los que el evangelista destacará, reflejando así en cuanto escribe la presencia de esas comunidades. De ese modo se explica el «rastro» de los diversos grupos a quienes ha evangelizado el hagiógrafo. También se evita una supuesta y fantasmal redacción de unas comunidades que, no sabemos cómo, escriben unos evangelios fantásticos e irreales. Por eso, decir que un biblista es bultmaniano, aclara Quesnel, equivale a decir que ese biblista no da valor histórico alguno a los Evangelios<sup>101</sup>.

En otro momento explica como más tarde, se hicieron diversos resúmenes escritos de modo unitario, según los criterios adoptados por cada evangelista. Se plantea si la forma primera de transmisión, realizada de manera oral, puede admitirse como exenta de errores, al menos de cierta relevancia. Concluye diciendo que en el mundo antiguo, lo mismo que en buen número de civilizaciones actuales, la palabra es tomada muy en serio, tanto la palabra que se da, como la que se transmite. Por tanto, el hecho de que la primera transmisión se hiciera de modo oral, no supone que deformara la realidad de los hechos referidos<sup>102</sup>. De todas formas, para conocer la historicidad de un relato, es preciso conocer la historia misma de ese relato.

Además conviene tener en cuenta que la escritura, en tiempos de Cristo, entrañaba serias dificultades. De ahí la importancia de la transmisión oral, que también se usó en la transmisión de las doctrinas rabínicas, procedentes de las escuelas de Hillel o de Shammai, puestas por escrito sólo dos siglos más tarde en la Mishná. Como hemos dicho, y precisamente por esa prevalencia de la transmisión oral, la palabra dada tenía una fuerza particular, con una mayor carga de fidelidad en la transmisión de lo recibido. Estima también Quesnel que algunos de los primeros momentos de la transmisión oral, se pueden remontar al tiempo en que Jesús vivía aún entre los Apóstoles. Tal como se proclamaron por vez primera, así llegaron a los evangelistas cuando redactan sus escritos bajo la inspiración divina. Sin embargo, los repetidores del mensaje de Jesús, así como

---

101. Cfr. M. QUESNEL, o.c., p. 44-45.

102. Cfr. o.c., p. 45.

los que lo pusieron por escrito más tarde, se fijaron sobre todo en la persona del Maestro, desinteresándose en cierto modo de las demás circunstancias de tiempo o lugar que le rodeaban, sin preocupación del concepto moderno de historicidad<sup>103</sup>. W. Bittner publica en Tubinga, el año 1987, el libro *Jesu Zeichen im Johannesevangelium*. En él no trata propiamente de la historicidad. Sin embargo nos parece muy interesante demostrar que un hecho histórico puede ser un signo que entraña realidades más profundas. A esa conclusión tras un largo estudio sobre la cuestión del signo en S. Juan<sup>104</sup>. Del mismo año es la obra de U. Schnelle *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium*, publicada en Michigan. Defiende que en el IV Evangelio hay una clara identidad entre el Jesús de la Historia y el Cristo de la fe, situándose con decisión frente a las corrientes que negaron lo contrario<sup>105</sup>.

La famosa obra de C. H. Dodd, publicada por vez primera en 1963 por la Cambridge University Press, ha sido traducida al francés en 1987<sup>106</sup>. Esto nos permite recoger esta interesante obra de Dodd, fundamental en el tema de la historicidad del IV Evangelio. Intenta llegar a la prehistoria de la redacción del evangelio, señalando la importancia de la fase oral y previa a la formación de los evangelios<sup>107</sup>. Estima, con Hoskyns y Davei, que el tema de la historicidad no se puede tomar a la ligera y acusar al evangelista de inventar la historia<sup>108</sup>. Entre las conclusiones apuntadas, dice que subyace en el IV Evangelio una tradición antigua independiente de los Sinópticos, que merece un exámen serio pues contribuye al conocimiento de los hechos históricos relativos a Jesús<sup>109</sup>. Estima que el esfuerzo por progresar hacia una clara concepción y bien fundamentada de los hechos históricos, en los que se apoya nuestra religión, son prometedores. El reduccionismo que prevaleció en otros tiempos, en relación al valor histórico de los evangelios, ha pasado y se abre paso un horizonte más rico de esperanza en el logro de llegar al Jesús histórico<sup>110</sup>. De todas formas, aún reconociendo la verdad de esa visión tan positiva, creemos que el Jesús histórico ya lo conocemos por el Evangelio.

---

103. Cfr. o.c., p. 22s.

104. Cfr. o.c., p. 17-87.

105. Cfr. o.c., p. 11-52 y 83-87.

106. C. H. DODD, *La tradition historique de quatrième évangile*, París 1987.

107. Cfr. o.c., p. 20.

108. Cfr. o.c., p. 17.

109. Cfr. o.c., p. 529.

110. Cfr. o.c., p. 540.

C. J. Bjerkelund, el año 1987, publica en Tubinga el libro titulado en griego *Tauta egeneto*. Mediante la localización y el estudio del vocablo *tauta*, delimita una serie de perícopas que él llama *Präzisierungssätze*, pertenecientes a un mismo estrato de la tradición joánica. Basado en estos pasajes, defiende la unidad del texto joanneo, abogando por una sola mano. Por tanto, no acepta la intervención de las comunidades joanneas en la redacción del libro, escrito fundamentalmente por un sólo autor que es quien coordina los datos e interpreta la tradición. La aportación principal de este estudio es mostrar, desde una nueva perspectiva, la unidad de la obra de San Juan. Es una orientación clara que, según Bjerkelund, pone en guardia contra una lectura simbólica, interesante por otra parte, que excluya algunos datos concretos, como son los geográficos, que el evangelista los presenta siempre con un sentido directo y literal<sup>111</sup>.

El tema de la intervención de las comunidades joánicas en la redacción se vuelve a tratar, aunque no directamente, por Tuñí Vancels en su libro *Las comunidades joánicas. Particularidades y evolución de una tradición cristiana muy particular*, aparecido en Bilbao el año 1988. En esas comunidades se redactan diversas partes del IV Evangelio. La tesis procede en sus orígenes de Bultmann, siendo uno de los conocidos postulados de la *Formgeschichte*. El mismo autor reconoce que este intento de explicación es «titubeante y poco definido»<sup>112</sup>. No obstante, en relación con la postura bultmaniana, difiere de esta al defender «la identidad entre el Jesús terreno y el Señor presente en la confesión de la comunidad»<sup>113</sup>.

Bajo los auspicios de la Comisión Episcopal Española, y con la finalidad de ayudar a los cursos para la formación permanente del clero, desde 1985 se vienen publicando cada año unos estudios sobre los Evangelios. Primero en forma de cuadernillos y luego en forma de libros en rústica<sup>114</sup>. Nos vamos a fijar en el publicado en 1988, escrito por D. Muñoz León, con el título, similar a los primeros volúmenes, *Predicación del Evangelio de San Juan*. Dedicar amplio espacio al tema de la historicidad. Comienza señalando como la investigación actual utiliza el texto evangélico para conocer la historia de la Comunidad joánica. «Aunque este ele-

---

111. Cfr. o.c., p. 149s.

112. O. TUÑÍ VANCELS, *Las comunidades joánicas. Particularidades y evolución de una tradición muy particular*, Bilbao 1988.

113. O.c., p. 21.

114. *Predicación del Evangelio de San Lucas*, aparece en Madrid el año 1985. A. RODRÍGUEZ CARMONA prepara los dos siguientes, *Predicación del Evangelio de San Mateo*, Madrid 1986 y *Predicación del Evangelio de San Marcos*, Madrid 1987.



mento merece consideración, el querer hacer el Evangelio un testimonio sólo en ese sentido nos parece una desviación exegética. El Cuarto Evangelio tiene como centro la persona de Jesús y no el hablar de una manera críptica de la Comunidad joánica»<sup>115</sup>. A continuación deja bien sentado que el IV Evangelio, lo mismo que los otros tres, «ha pretendido una proclamación de Jesús con base histórica». Se refiere a los signos joanneos para dejar claro que se trata de hechos reales, aunque altamente significativos. Por ello, San Juan llama a los milagros signos, queriendo «subrayar el carácter significativo (cristológico, soteriológico y sacramental) que los hechos de Jesús tenían»<sup>116</sup>.

G. Rosse, en su último libro publicado<sup>117</sup>, plantea el tema de la historicidad y estima que los evangelistas no tratan de transmitir la noticia escueta de cuanto ocurrió, sino que se referían al pasado para anunciar quién era Jesús resucitado y facilitar así el encuentro con El mediante la fe. Estima que, en definitiva, la historicidad no está en la noticia escueta de unos hechos, «*bruta facta*, (*fatti nudi e crudi*)», sino en la comprensión de unos acontecimientos «realmente accaduti», y sobre todo en la comprensión de la persona de Cristo<sup>118</sup>. En algunos momentos su postura parece aceptar la teoría de Bultman. Así, por ejemplo, dice que quien pronuncia la oración sacerdotal es «non il «Gesù storico», ma, storicamente parlando, la comunità. Ma nella comunità parla egli stesso come il glorificato»<sup>119</sup>. Admitir esto sin matización alguna, es vaciar de valor histórico los discursos de Jesucristo. Es cierto que no todas las palabras referidas por los evangelistas fueron pronunciadas literalmente por Jesús, pero su contenido doctrinal sí fue expuesto por el Señor. Esto es, todo evangelista nos refiere lo que Cristo predicó, aunque no cómo lo predicó. Afirmar lo contrario es introducir unos elementos que difícilmente se conjugan con los hechos «realmente accaduti», que dice Rosse.

X. León-Dufour inicia la publicación de un amplio comentario al IV Evangelio<sup>120</sup>, que es traducido y publicado en España de inmediato<sup>121</sup>. Los temas introductorios son relegados para el final de los comentarios

115. O.c., p. 63.

116. O.c., p. 65.

117. G. ROSSE, *L'ultima prequiera di Gesù, dal Vangelo di Giovanni*, Roma 1988.

118. Cfr. o.c., p. 10.

119. O.c., p. 150.

120. X. LEON-DUFOUR, *Lecture de l'évangile selon Jean*, París 1988.

121. X. LEON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 1-4*, Salamanca 1989.

pues al lector «le urge acudir cuanto antes al texto»<sup>122</sup>. De ahí que el tema de la historicidad no sea tratado directamente. No obstante, alude a él en diversos momentos. Así, a diferencia de los profetas que hablan del futuro, el relato de nuestro evangelista refleja «una mirada, posible sólo a posteriori, sobre un acontecimiento arraigado en un terreno histórico, cuyo alcance resulta decisivo y actual para siempre»<sup>123</sup>. En otro momento habla de cómo en el relato de Juan hay dos niveles, uno el de los hechos ocurridos y otro el de la interpretación de esos hechos. Ni se puede aislar el primero como si estuviésemos ante una mera reconstrucción histórica, ni se puede privilegiar el segundo como el primero «no tuviera ya nada que ver, siendo así que sigue produciendo sus efectos en la comprensión de la salvación»<sup>124</sup>. Considera, además, que lo simbólico no se opone a lo real. Al contrario, «solo es simbólico aquello que hace presente una realidad con la que entre en comunión aquel que lo mira»<sup>125</sup>.

F. F. Ramos publica en dos volúmenes una obra de carácter genérico e introductorio<sup>126</sup>. Dedicar algún espacio al tema de la historicidad. Recuerda que «rechazar los datos históricos, biográficos, cronológicos, geográficos... que nos ofrecen los evangelistas sería un error absurdo. Hoy ningún investigador se atrevería a hacerlo»<sup>127</sup>. No obstante, dice a continuación, el interés de los evangelistas va más allá de lo meramente histórico. Ellos, cada uno a su manera, tratan de suscitar la fe en Cristo de sus lectores y de mantenerles en esa fe. Y a ese fin primordial supeditan todo lo demás. Este principio está presente de forma particular en el IV Evangelio, en el que hay una valoración histórica muy cercana a la que hoy está en vigor: «la historia no es simplemente el relato de lo ocurrido, como lo pensaban los historiadores del siglo pasado, sino la presentación de la realidad con todas sus implicaciones de causas y efectos (...) esta historia va más allá de lo simplemente constable en los hechos narrados»<sup>128</sup>. El evangelista afirma «la vinculación y el enraizamiento del Protagonista de su obra con una historia y con una geografía determinadas y conocidas»<sup>129</sup>.

---

122. O.c., p. 11.

123. O.c., p. 14.

124. O.c., p. 17.

125. O.c., p. 19.

126. FELIPE F. RAMOS, *El nuevo Testamento. Presentación y contenido*, Madrid 1989.

127. O.c., v. I, p. 72.

128. O.c., v. II, p. 75.

129. O.c., v. II, p. 74.

También M. Làconi insinúa la intervención de las comunidades joanneas en la composición del IV Evangelio. Así hace referencia, en la introducción de su último libro<sup>130</sup>, a una comunidad cristiana de especiales características. Esta comunidad narraría la multiplicación de los panes y de los peces en clave eucarística<sup>131</sup>. También, al comentar el pasaje de los griegos que quieren ver a Jesús<sup>132</sup>, insinúa que el relato se deriva de «una Chiesa no palestinese ma mediteranea, composta in gran parte di pagani convertiti»<sup>133</sup>. Es cierto que la autenticidad de los evangelios no afecta a su historicidad. Un libro, en efecto, puede atribuirse a un autor distinto al que lo escribió y, sin embargo, narrar unos acontecimientos realmente ocurridos. No obstante, al tratarse de un relato testimonial, es muy importante que sea un testigo directo el que nos transmite la noticia de lo que él mismo vio. De hecho, M. Làconi reconoce en otro momento el valor del testimonio en el IV Evangelio, en donde tenemos «una testimonianza dunque antica, solida, originaria, non meno valida —anche sul piano dei ricordi storici— di quella che sta alla base dei vangeli sinottici»<sup>134</sup>. También en 1989, en Madrid, aparece el libro *La Biblia: los autores, los libros, el mensaje* de A. González Núñez. Es una introducción general amplia. Al hablar de la historia en la Biblia recuerda que no se puede exigir un estricto concepto de historicidad, tan rigurosos como el que actualmente se puede tener. «Lo cual no obsta para que en muchas ocasiones sea historia rigurosa y tenga los datos que necesita cualquier historiador»<sup>135</sup>. Una obra de características parecidas es la de A. Vidal i Cruañas, aunque trata, sobre todo, de la Historia de la Salvación<sup>136</sup>. Al hablar de los evangelistas estima que su testimonio tienen siempre una base sólida. Ellos eran «conscientes de que estaban obligados a decir la verdad por fidelidad al Señor»<sup>137</sup>. Es cierto que escribían a distancia de los hechos y después del triunfo del Señor. «Sin embargo, esta 'relectura pas-cual' no añade nada a los hechos históricos ni los deforma, sino que los interpreta en profundidad»<sup>138</sup>.

Como breve conclusión de este amplio, aunque no exhaustivo, recorrido bibliográfico, podemos decir que la cuestión histórica de los Evan-

130. M. LÀCONI, *Il racconto di Giovanni*, Asís 1989.

131. Cfr. o.c., p. 124.

132. Cfr. Jn 12,20-21.

133. O.c., p. 250.

134. O.c., p. 7.

135. O.c., p. 278.

136. A. VIDAL I CRUAÑAS, *Encuentro con la Biblia*, Madrid 1989.

137. O.c., p. 284.

138. O.c., p. 285.



gelios es debatida y cuestionada por algunos sectores, significativos aunque minoritarios. En general, se sigue insistiendo en unas fases redaccionales, lógicas en sí mismas, pero dudosas en cuanto al papel que las comunidades primitivas han podido tener en la redacción de los Evangelios, imponiendo sus propios intereses, doctrinales o coyunturales, en los relatos evangélicos. Predominaría entonces, sobre la verdad de cuanto ocurrió, el significado que lo ocurrido pudo tener de cara a dichas comunidades. Se cuestiona también la autenticidad, sobre todo en el caso del IV Evangelio, negándola o interpretándola de forma extraña. Ello afecta a la historicidad. Primero porque si no se ha dudado de dar un nombre falso a un escrito, se pudiera sospechar que también el contenido pudiera no ser verdad. Segundo porque al ser los Evangelios unos documentos testimoniales sobre Jesús y su mensaje, su valor depende en gran parte del testigo que lo da. En efecto, no es lo mismo el testimonio de quien ha sido testigo directo de lo que testifica, que el testimonio de quien refiere, no lo que vio, sino lo que le contaron.

Junto a esos autores, más o menos próximos al liberalismo racional, predominan los autores que aceptan la verdad histórica de cuanto los evangelistas nos refieren. Es cierto que hay opiniones menos claras y decididas que otras. Pero, en general, se ha avanzado, respecto a décadas anteriores, en la aceptación de la verdad histórica de los Evangelios. Cuanto nos relatan ocurrió, aunque no se nos narra todo lo que sucedió, ni exactamente como acaeció. En definitiva, lo que los evangelistas perseguían era, no informar a los hombres, sino transformarlos exhortándolos a creer en Jesucristo. Aunque, eso sí, lo intentaron mediante la proclamación sincera y verídica, gozosa y esperanzada, de la Buena Noticia, del Evangelio.

A. García-Moreno  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA